

Hvor ble det av kvinnene?

En analyse av kvinnelige filosofers fravær i den filosofiske kanon

Eilin Høgmann Dehli



Masteressay i filosofi ved
Institutt for filosofi, idé- og kunsthistorie og klassiske språk

Veileder: Tove Pettersen

UNIVERSITETET I OSLO

Vår 2010

Innhold

Del 1

1.1 Innledning.....	3
1.2 Filosofi og dens historie – med og uten kjønn.....	4

Del 2

2.1 Kriterier for filosofi.....	7
2.2 Den filosofiske kanon.....	9
2.3 Kanons filosofiske innhold.....	11
2.4 Filosofiens sjanger og form.....	14

Del 3

3.1 Kvinnelige filosofer.....	18
3.2 Den mannlige rasjonalitet.....	20
3.3 Kvinnen og filosofi – en kontradiksjon?.....	22
3.4 ”The add women and stir – problem”	24

Del 4

4.1 Konklusjon.....	27
---------------------	----

Litteraturliste.....	28
-----------------------------	-----------

Del 1

1.1 Innledning

Hvis en ser i tradisjonelle filosofiske oppslagsverk, sider på nettet som omhandler kjente filosofer eller innføringsfagene i filosofi får en inntrykk av at det nesten ikke har eksistert kvinnelige filosofer. Og nevnes det noen, er de som regel ikke antatt å ha hatt stor betydning. Som Eileen O'Neill uttrykker det:

Women are not included in the standard nineteenth- and twentieth-century histories of European philosophy as significant, original contributors to the discipline's past. Indeed only a few women's names even survive in the footnotes of these histories; by the twentieth century, most had disappeared entirely from our historical memory (O'Neill, 1998, s. 17).

Hva kan dette tilsynelatende fraværet av kvinnelige tenkere komme av? For i den siste tiden, forrige og inneværende århundre, har det dukket opp ikke så rent få verker som omhandler og presenterer kvinnelige filosofers arbeider. Mary Ellen Waithes firebindsverk om kvinnelige filosofer fra antikken til det 20. århundre er et av dem. Dette verket er en del av et synliggjøringsprosjekt, der en "gjenoppdager" kvinnelige filosofer fra filosofihistorien. Det betyr ikke, som Ingeborg Owesen sier det: "Å lete med lys og lykte etter obskure kvinneskikkelser for deretter å hevde at de har hatt enorm betydning" (Owesen, 2005, s.21), men snarere å rette opp et veldig skjevt bilde, som fremstiller filosofihistorien som totalt mannsdominert.

Dette essayet tar sikte på å gi et bidrag til diskusjonen av hva en slik ekskluderingsprosess kan komme av. Jeg vil altså bare gi et bidrag til å belyse dette, jeg vil ikke prøve å gi en fullgod forklaring. Jeg vil gjøre dette gjennom å diskutere et hypotetisk argument for hvorfor kvinners arbeid kan ha blitt ekskludert: De kvinnelige filosofene har ikke levert bidrag av god nok faglig kvalitet. Grunnen til at jeg har valgt meg ut akkurat et slikt type argument er for å undersøke om det i det hele tatt, etter mitt skjønn, er grunnlag for en slik påstand. Finnes det en eller flere standarder for hva som er god filosofi, og hva eller hvem, setter i så fall denne standarden? Skulle det vise seg at det ikke er grunnlag for argumentet må en ekskluderingsprosess forklares på en annen måte. Essayet blir en form for metafilosofi, der jeg bruker en kritisk metode for å sjekke gyldigheten til et hypotetisk argument.

Jeg har valgt å dele essayet inn i en innledende del, to hoveddeler og konklusjon. Del en fungerer som en utdyping av tematikken og problematikken essayet tar utgangspunkt i, del to går nærmere inn på hva god filosofi kan sies å være. Her vil jeg ta opp hvilke kriterier som

blir brukt for å avgjøre om kvinnen var filosof, i forbindelse med ”gjenoppdagelsen” av kvinnelige filosofer – jeg vil problematisere disse kriteriene i forhold til hva filosofi kan sies å være. Videre vil jeg gå gjennom den vestlige filosofiske kanon, basert på en definisjon av Karen J. Warren. Her vil jeg ta for meg både strukturen til kanon, og trekk som kan sies å ligge til grunn for kanonisert filosofi. Jeg vil ha fokus på kanon fordi innholdet i den anses for å være god/representativ filosofi. Dette i den forstand, at alle som bedriver filosofi forventes å ha kjennskap til denne, og de som utdannes i filosofi bruker utdrag fra denne for å bli kjent med faget. Til slutt i del to vil jeg diskutere betydningen av sjanger og form i forhold til hvordan et verk blir klassifisert som filosofisk eller ikke. Del tre tar for seg kvinnelige filosofer i forhold til kanonisert filosofi. Jeg undersøker om de kvinnelige filosofene skrev annerledes, eller var opptatt av andre temaer enn sine mannlige samtidige. Idealet om rasjonalitet har stått sentralt i vestlig filosofi, men det er i hovedsak et ideal forbundet med mannlighet. Jeg vil drøfte om eksklusjonen kan bero både på hvordan en historisk har oppfattet hva en filosof er, og hva som skal regnes som filosofi. Til slutt i del tre vil jeg se på ulike strategier for inkludering av kvinnelige filosofer i filosofihistorien, og problemer knyttet til dette. I del fire, legger jeg fram konklusjonen.

1.2 Filosofi og dens historie – med og uten kjønn

Er filosofien, slik for eksempel Karen J. Warren uttrykker det i *An Unconventional History of Western Philosophy*: ”the impartial pursuit of Truth and Wisdom ...”? (2009, s. 9). Er det, for å sette det på spissen, noe en utfører med det ”rene intellekt”, der hvilke kjønn en har angivelig ikke har noen betydning? I følge Genevieve Lloyd er ”Vår higen etter en fornuft som er felles for alle og overskrider de tilfeldige, historiske omstendighetene som holder sjelene adskilt fra hverandre, [noe som] ligger i hjertet av vår filosofiske tradisjon” (1995, s.19). Hvis det har vært, og kanskje er slik, hvordan kan det da ha seg at den vestlige filosofiske tradisjonen tilsynelatende er totalt mannsdominert? Jeg skriver tilsynelatende, for jeg er av den oppfatning at det ikke stemmer at det bare er menn som har bedrevet filosofi. Det har blitt gjort mye arbeidet de siste tiår med å ”finne fram til”, og analysere verker av kvinnelige filosofer. Mary Ellen Waithes fire binds verk om kvinelige filosofer fra antikken til det 20. århundre er som sagt ett av dem. Eileen O’Neills *Disappearing Ink* (1998), et annet,

og Therese Boos Dykemans *The neglected Canon* (1999) et tredje.¹ På tross av disse arbeidene ser det ut til å være liten interesse for å inkludere kvinnelige filosofer inn i pensumlitteratur og generelt i filosofiske leksika. Som Waithe sier i essayet “On not Teaching the History of Philosophy”: ”The opinion that for two millennia there were no women philosophers has achieved the status of received (and unspoken) doctrine in our profession” (1989, s.133). Likeså har kjønn som et filosofisk tema også tilsynelatende gått i glemmeboken. Som Linda Rustad og Hilde Bondevik påpeker i *Kjønnspektiver i filosofihistorien*, var kjønn historisk et viktig filosofisk tema, mens det i dag ikke tematiseres innen ”mainstream filosofi” (1999, s. 243). Liknende tematikk finnes også i Else Wiestads *De Store Hundreårsbølgene* (1994).

Når det gjelder de fleste mannlige filosofers kjønnsideal kan disse være en del av forklaringen på hvorfor det historisk er *færre* kvinnelige filosofer enn mannlige. Idealene til disse filosofene gir ikke kvinner mange muligheter, stort sett blir de fremstilt som om de ikke er egnet for annet enn å føde barn og gjøre husarbeid. For eksempel så mente Aristoteles at kvinnen kun var en utviklet mann: ”and the woman is as it were an impotent male, for it is through a certain incapacity that the female is female, being incapable of concocting the nutriment in its last stage into semen” (Aristoteles, i Agonito, 1977, s. 44). Kvinnen har vanligvis heller ikke like gode fornuftsevner som menn: ”For the slave has no deliberative faculty at all; the woman has, but it is without authority...” (Aristoteles, i Agonito, s. 54). Kant tilla kvinner en spesiell type fornuft – en ”skjønn forstand”, til forskjell fra den mannlige ”dype forstand”. En kvinne kan nok bli lærd, men det ødelegger hennes kjønns egenart mener Kant – ”Et kvinnfolk som har hodet fullt av gresk ... eller fører grundige diskusjoner om mekanikk ... mangler bare i tillegg en bart” (Kant, i Wiestad, 1994, s. 125). Rousseau, som Kant er inspirert av, bifaller også denne to-kjønnsmodellen, der kvinne og mann er komplementære. Kjønnene bør ha kjønns motsatte egenskaper og evner. Rousseau hevdet at kvinnens særlige bestemmelse er å behage mannen, og deres oppdragelse bør rettes inn mot det (Rousseau, 1962, s. 6,16). Videre er ”Søgen efter abstrakte og teoretiske sandheter, principper, videnskabens grundsætninger, systematisk tænkning overhovedet ... ikke kvindernes gebet” (Rousseau, 1962, s. 47).

¹ Av flere slike verk, kan nevnes: *Hypatia's Heritage: A History of Women in Science From Antiquity Through the Nineteenth Century* av Margaret Alic, *Women Philosophers of the Early Modern Period* av Margaret Atherton og *Women Philosophers of the Seventeenth Century* av Jacqueline Broad.

De fleste av disse idealene gjenspeilet seg også i samfunnet for øvrig. Kvinner har ikke hatt tilgang til institusjonell utdanning før slutten av 1800- tallet,² det ble ikke forventet at de tok utdanning, og utdannet de seg – og uttrykte seg, på såkalte ”ukvinnelige måter” ble de mange ganger møtt med gode borgeres forrækt og sinne. Hvis en ser på disse idealene vil en også se en sterk tendens til at kvinner blir avskrevet fornuftige evner, eller eventuelt tillagt en annen type fornuft enn menn. Men selv om det, som Robin May Schott påpeker, finnes sexistiske kommentarer i for eksempel Kant; ”I hardly believe that the fair sex is capable of principles”, blir ikke dette sett på som en viktig del av filosofens filosofi for øvrig i ”dagens moderne” filosofi (2003, s. 43).

Cathrine Gardner spør seg, i *Women Philosophers: Genre and the Boundaries of Philosophy* (2004), om kvinnelige filosofers måte å skrive på, kan ha hatt og har innvirkning på hvorvidt de blir oppfattet som filosofer eller ikke. Det kan ligge noe i en slik antagelse – blant annet fordi ikke alle skrivemåter alltid har vært like tilgjengelige for kvinner. I deler av 1700- og utover 1800-tallet var det enkelte skriftlige uttrykksformer som ble ansett som mer feminine, og angivelig passet bedre til kvinners dårligere intellektuelle kapasitet. Blant disse var; brev, noveller, vers, dikt og andre typer ”lette sjangre”. Selv om Gardner ikke vil hevde at det er en nødvendig sammenheng mellom kjønn og sjanger, i den forstand at kvinner for eksempel konsekvent valgte brev og poesi, mens menn valgte avhandlinger, kan det i en gitt periode ha vært enklere for kvinner å velge for eksempel brevform i stedet for en avhandling. Allikevel påpeker hun at en ikke skal konkludere med at enkelte former – for eksempel brev og poesi, alltid har hatt tvilsom filosofisk status. Det vil være å gi støtte til påstander om at den filosofiske statusen til en form og sjanger er noe gitt (Gardner, 2004, s. xi,2,3). Det var også ofte slik at statusen til et gitt verk ble hevet eller senket avhengig av kjønn til forfatteren. Var det en mann som skrev i såkalte feminine uttrykksformer ble det ansett å øke den spesifikke sjangerens ”autoritet”. Gardner viser til Rousseaus *La Nouvelle Heloise* (1761) som eksempel på dette (Gardner, 2004, s. 3,26). I dag er artikkelformen nesten enerådende innen filosofi, en stringent analytisk og argumentativ form favoriseres ofte (blant annet Gardner, 2004 s. 1,9). Så derfor blir ikke for eksempel brev eller noveller anerkjent som filosofi, eller et filosofisk verk. Det kan inneholde filosofiske poenger, men blir ikke regnet som fagfilosofi. Dette kan være noe av grunnen til at mange kvinnelige filosofer ikke blir regnet som filosofer sett gjennom våre moderne øyne. Men hvis en ser på filosofihistorien og

² Med unntak av noen få. Det sies at noen akademier i antikken var åpne for kvinner, og Eileen O’Neill viser til at Anna Maria Von Schurman deltok i undervisningen til teologen Gisbertus Voetius, tidlig på 1600-tallet - ”albeit behind a curtain” (1998, s. 18). Men mange kvinner utdannet seg på egen hånd, ofte ved hjelp av brødre, fedre eller venner. Etter hvert oppsto det også intellektuelle salonger.

den filosofiske kanon, finnes det flere forskjellige uttrykksformer, det er sågar inkludert filosofer som ikke skrev noe selv, men som vi bare har muntlige overlevninger fra. Dessuten var det mange kvinner som skrev i en typisk ”mannlig” form, som har blitt glemt.

For å finne ut hvilke kvinner som er aktuelle ”filosof kandidater” må en ha noen kriterier på hva som skal regnes som filosofi. Nedenfor skal jeg se litt på hva slags kriterier som har blitt brukt for en slik utvelgelse, og om det finnes noen fastsatte kriterier generelt, for å avgjøre hva god filosofi er.

Del 2

2.1 Kriterier for filosofi

Et vanlig kriterium for utvelgelse av kvinnelige filosofer er å vurdere om hennes bidrag ”passer inn” i sin samtids oppfatning av hva filosofi er. Både Warren og Waithe har dette kriteriet. De ser om den aktuelle kvinnen skrev om temaer som opptok samtidige filosofer, og om hun ble regnet som filosof i sin samtid (Waithe, 1987, s. xii; Warren, 2009, s. 4) Warren ser også etter om den aktuelle kvinnen skrev i overensstemmelse med akseptable filosofiske metoder og sjangre som mannlige filosofer fra samme periode brukte. Og om kvinnens bakgrunn (utdanning, kjennskap til faget) er lik sine samtidige filosofer (Warren, 2009, s. 4).

Eileen O’Neill går i sin tekst ”Justifying the Inclusion of Women in Our Histories of Philosophy” (2007) inn på metodiske utfordringer ved nettopp en slik utvelgelsesprosess. Hun skisserer to mulige metoder. Den ene er ”historisk rekonstruksjon” (historical reconstruction) som hun kaller det. I denne metoden vil en bedømme de samme temaene som sentrale, som filosofer før i historien bedømte som sentrale. Og de vi vil regne som filosofer vil være de som ble regnet som det av sine samtidige. Den andre er ”rasjonell rekonstruksjon” (rational reconstruction)– der temaer i ”fortiden” som er filosofisk sentrale er de som nærmest mulig passer våre nåværende filosofiske anliggender eller at de har ført til at vi nå befatter oss med de temaene vi gjør (O’Neill, 2007, s. 20). Et eksempel på denne siste metoden er å se på tekstene til kvinnelige filosofer i fortiden, for å se om tekstene deres er forløpere til noe av dagens feministisk-filosofiske tankegoods. O’Neill skisserer ingen eksempler på den første metoden (historisk rekonstruksjon), men påpeker at en slik metode vil utelukke en del kvinnelige filosofer. Som for eksempel den filosofen hun presenterer - Marie de Gournay. Gournay er kjent for å ha redigert og skrevet innledning til den første komplette utgaven av

Montaigne`s *Essays* (1595). Men hun har også skrevet et eget verk: *The Equality of Men and Women* (1622) Siden hennes eget verk ”bare” gir et bidrag til Querelle des femmes³ er det lite sannsynlig at hun, gitt en slik rekonstruksjonsmetode, vil bli ansett som filosof. Dette fordi O’Neill mener at denne ”quarell about women” ikke ble ansett som et viktig filosofisk spørsmål (O’Neill, 2007, s. 20). Denne påstanden kan imidlertid diskuteres. Querelle des femmes engasjerte mange, og varte over en lang periode. En kan spørre seg hvorfor mannlige så vel som kvinnelige filosofer hadde en kjønnsantropologi, hvis de ikke anså det som viktig.

Denne historiske rekonstruksjonsmetoden blir benyttet av både Warren og Waithe når de skal finne kriterier for å bedømme om en kvinne var filosof eller ikke. Disse kriteriene kan tas opp til diskusjon. Er det for eksempel ønskelig at de temaene som ble tatt opp av flest, som filosofiske i en gitt periode, er de eneste tenkelige filosofiske temaene? Både Warren og Waithe ser problemer med sine kriterier, og forklarer mangelen på problematisering med at ingen av de intenderte å ta på seg oppgaven med å redefinere filosofi. Warren påpeker dette i en fotnote, der hun sier at det å definere filosofi, i seg selv er et filosofisk spørsmål (Warren, 2009, s. 4,25; Waithe, 1987, s. xi,xii). En annen innvending, som henger sammen med den første, er om ikke bruk av slike kriterier som de over, setter den ”mannlige måten” å gjøre filosofi på, det vil si, den de mannlige filosofene brukte i en gitt periode, som norm – og derved måle kvinnelige filosofers bidrag opp mot denne normen? Waithe tar opp dette også, men hevder at det ikke ligger innenfor hennes ekspertiseområde og seriens prosjekt. Men hun synes likevel at: ”Examining the question whether philosophy as we have come to know the discipline, defines essentially masculist [*sic*] enterprises that necessarily excluded women, is a worthwhile undertaking” (Waithe, 1987, s. xii). Poenget til både Warren og Waithe må sies å være en rettferdiggjørelse av kvinnelige filosofers anerkjennelse som filosofer. Den letteste måten å gjøre dette på er kanskje å vise at det den aktuelle kvinnen skrev om, både tematisk og sjangermessig, passer inn i hennes samtids oppfatning av hva som var filosofisk. Som Warren påpeker i forhold til sitt eget prosjekt:⁴ ”with the more criteria that fit, the stronger the case” (Warren, 2009, s. 4). Ergo er det ikke dermed sagt at en kvinnelig filosof må ha alle disse kriteriene for at Warren skal kalle de filosofer.

Det å definere hva filosofi er, er i seg selv veldig vanskelig. Ikke minst fordi det å være uenig om ting ser ut til å være et kjennetegn ved filosofi. Som Lars Svendsen sier, i boka

³ Ingeborg Owesen beskriver det som ”en flere hundre år lang europeisk debatt, diskusjon eller kontrovers om kvinnens stilling som varte fra ca. 1400-1789” (Owesen, 2010, s. 42). På norsk omtales debatten som ”kvinnespørsmålet”, på engelsk som ”the quarell about women”.

⁴ Warrens bok omhandler både mannlige og kvinnelige filosofer. Warren har ”paret” to (eller flere) filosofer av hvert kjønn fra samme tidsperiode og hvert kapittel er ”samtaler” dem imellom.

Hva er filosofi: ”Det finnes ingen ubestridte filosofiske påstander og argumenter. Det finnes ingen allment aksepterte metoder og heller ingen allment aksepterte autoriteter man kan henvise til. Absolutt alt, deriblant filosofiens legitimitet i det hele tatt, er åpent for diskusjon”(2003, s.17). Det kan kanskje sies, at det ligger litt i filosofiens natur å være ubestemmelig og flytende – kanskje ikke minst på grunn av at filosofien beror på enhver persons tanker om, og forsøk på å svare på såkalte særegne filosofiske spørsmål og som sådan bestemmes av personene som forsøker å besvare de (disse spørsmålene defineres i avsnitt 2.3). Hva filosofi er, har også forandret seg opp gjennom historien. Før var filosofi en fagdisiplin som historisk har rommet en rekke andre fag enn det som i dag regnes som filosofi. For eksempel var det som i dag regnes som naturvitenskap en del av filosofien fram til rundt 1500-tallet. Filosofi er noe alle kan gjøre, samtidig er det ønskelig å kunne angi nødvendige og tilstrekkelige betingelser for å kunne kalle noe filosofi, for eksempel: ”[E]n lære eller påstand er filosofisk hvis og bare hvis den tilfredsstiller kriteriene X, Y og Z. Men det finnes neppe noen som tror at man virkelig kunne enes om hva disse kriteriene skulle være” (Svendsen, 2003, s. 23,24).

Hvis det ikke finnes noen kriterier på god filosofi, hvordan kan en da ekskludere kvinner på det grunnlaget at de ikke bedrev god filosofi, eller ikke filosofi overhodet? Selv om det ikke er noe fastsatte kriterier på hva som er filosofi, kan en finne en viss konsensus om hva som regnes som de mest relevante områdene for filosofisk refleksjon og hva en bør lese for å for eksempel ta en utdanning i filosofi. Denne samlingen av filosofer og deres tekster refereres løselig til som ”den filosofiske kanon”. Og denne kan gi en pekepinn på hva som generelt regnes som god filosofi.

2.2 Den filosofiske kanon

Jeg vil i det følgende basere meg på Karen J. Warren sin analyse av hva hun oppfatter som den vestlige filosofiske kanon, i boka *An Unconventional History of Western Philosophy*. Denne beskrivelsen av den vestlige filosofiske kanon⁵ er lagt opp som en introduksjon til og del av en bok, som tidligere nevnt, omhandler både mannlige og kvinnelige filosofer. Warrens poeng er at kvinnelige filosofer må inkluderes ved siden av sine mannlige samtidige, slik at en kan få et mer korrekt bilde av filosofihistorien.

⁵ Fra nå av (stort sett) omtalt som ”den filosofiske kanon”, eller bare ”kanon”.

Warren tar forbehold om at en slik definisjon av kanon ikke forutsetter at vestlig filosofi er enhetlig. Hun fastsetter at: ”By ‘the western philosophical canon’ I am referring to six features of traditional accounts of the history of western philosophy...” (2009, s. 5) Jeg skal nå fremstille disse trekkene her. Den første er at den vestlige filosofiske tradisjonen har sitt opphav i antikkens Hellas, den andre at det refereres til de filosofene som vanligvis blir undervist om, og de tekstene som vanligvis blir lest i filosofihistorieemner/kurs på de største universiteter og colleges i den engelskspråklige⁶ vestlige verden – disse er nesten utelukkende mannlige. Warren lister opp en rekke mannlige filosofer, som en kan være mer eller mindre enige i at tilhører den filosofiske kanon:

the Pre- Socratics; the Pythagoreans; Epicurus and the Epicureans; the Cynics and Stoics; Socrates, Plato, and Aristotle; [Plotinus], Augustine, Anselm, Abelard, and Aquinas; [Bacon], Descartes, Hobbes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume, Rousseau and Kant; [Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, Marx]; Mill; [Frege, Heidegger, and Whitehead]; Russell and Wittgenstein; James, [Peirce], Dewey; [Derrida, Sartre], and Quine (Warren, 2009, s. 6).

Et tredje trekk tilhørende kanonisert filosofi er fokuset på særegne filosofiske spørsmål, den fjerde er at det er slående enighet om grunnleggende antagelser, begreper, verdier, oppfatninger, defineringer og distinksjoner, som er, og tilhører kjernen av vestlig filosofi.⁷ Det femte trekket er en vedvarende opptatthet av såkalte filosofiske problemer, blant annet: i) mind-body problemet, ii) problemet med fremtredning versus realitet, iii) problemet med andres bevissthet, iv) identitetsproblemet, v) ondskapens problem, vi) Problemet med fri vilje versus determinisme. Og det sjette trekket er en metodologisk preferanse for en argumentbasert analytisk stil – som ofte involverer symbolsk logikk (Warren, 2009, s. 6).

Warren illustrerer disse seks trekkenes betydning i kanon gjennom metaforen med å bygge et hus, og hvordan huset ser ut. Et hus må ha en grunnmur – og den må være på plass før resten av huset. Når den er lagt må ytre og indre reisverk settes opp, dette gir huset sin grunnleggende struktur. Noen ganger utgjør en vegg både en yttervegg og en innervegg, altså avgrensning av huset, og avgrensning av et indre rom. Mens andre ganger er det et rom i huset som bare har innervegger. De seks trekkene er med på å utgjøre huset – de er en del av grunnmuren eller ytre og indre reisverk. Warren ser for seg at grunnmuren består av sentrale

⁶ Uklart om Warren her referer til kun engelskspråklige land, og at hun derved utelukker for eksempel Tyskland.

⁷ Warren selv går ikke inn på alle disse. Så noen av de trekkene hun ramser opp, blir stående uten nærmere definisjon og forklaring. Det kommer for eksempel ikke tydelig fram hvilke verdier og oppfatninger det er slående enighet om i Warrens tekst (hvertfall ikke eksplisitt). Men jeg vil ikke si at dette er av avgjørende betydning for min egen undersøkelse.

mannlige filosofer og deres tekster, og sentrale kjerne begreper, antagelser, verdier, oppfatninger, definisjoner, distinksjoner og dualismer (trekk to og fire). En annen del av grunnmuren består av særegne filosofiske spørsmål og problemer (trekk tre og fem). Warren mener at disse fire trekkene er det viktigste. Det som utgjør yttervegger og tak er ikke like lett å definere, for de forskjellige kanoniserte filosofene har forskjellige oppfatninger om dette reisverket. Det som er utenfor ytterveggene er ikke kanoniserte tekster og filosofer, dette er med på å avgrense det som er kanonisert, altså "Huset", fra det som ikke er det. Warren avgrenser to rom inni "Huset", som *kan* utgjøre en yttervegg – det ene består av: problemer ved filosofi og filosofiske metoder. Det andre består av: områder i filosofi, "Hva er x områder", og filosofiske dimensjoner ved andre fagdisipliner og filosofiske skoler (Warren, 2009, s. 6-8). Eksempler kan være henholdsvis etikk, bevissthetsfilosofi og Frankfurterskolen.

2.3 Kanons filosofiske innhold

Warren velger i sin bok å illustrere noen sentrale trekk ved "grunnmuren"⁸ til "Huset", altså kanon. Jeg vil gå gjennom disse trekkene for å få et bilde av hva som underbygger og er en del av kanonisert filosofi. Warren bruker de mannlige og kvinnelige filosofene presentert i boka til å "illustrate key features of the foundation of The House: foundationalism; the importance of philosophical questions; the role of dualisms; and five common House assumptions – rationalism, essentialism, objectivism, universalism, and absolutism" (Warren, 2009, s. 22).

For å ta det første først – fundamentalisme kan eksemplifiseres ved Platon og Descartes. For Platon er filosofiens fundament hans metafysiske teori om ideenes verden, for Descartes er det den metodiske tvil som skal produsere en selvevident påstand som utgjør fundamentet for filosofi (Jeg [Descartes] eksisterer). Når det gjelder særegne filosofiske spørsmål, mener Warren at disse er sentrale for oppfattelsen av og praktiseringen av filosofi. Warren hevder at et filosofisk spørsmål vanligvis har fem karakteristiske trekk, disse er:

basic (fundamental, presupposed by other philosophical questions or positions), general (not about an individual or "particular" thing), at the level of either *conceptual* analysis (what is meant by a term or claim), or *logical* analysis (e.g., how one claim implies another), and calls for some form of *proof* or *justification* for the answers one gives or position one holds (Warren, 2009, s. 16,17).

⁸ Jf. fotnote 7. Warren går ikke inn på alle delene av det såkalte "Huset", det vil si, den filosofiske kanon. Dette gjelder for eksempel deler av trekk 4, som hun plasserer i grunnmuren.

Spørsmålet en stiller påvirker både ens forståelse og tolkning av et filosofisk problem og svaret en gir (Warren, 2009, s. 17). En kan også si at hva slags oppfatning av filosofi en har, påvirker hva slags spørsmål en velger å stille. Filosofiske spørsmål er med på å avgrense filosofi fra andre akademiske disipliner. For eksempel er spørsmålet ”Hva er filosofi?” selv et filosofisk spørsmål. Hvis en økonom spør seg – ”Hva er økonomi?” er ikke det et økonomisk spørsmål, men et filosofisk. Filosofene presentert i *An Unconventional History* har vært opptatt av ulike filosofiske spørsmål. Platon lurte blant annet på ”Hva er skjønnhet?”, mens Aristoteles spurte ”Hva består eudaimonia i?”, Augustine og Hildegard på sin side lurte på ”Hva [som] er forholdet mellom mennesker og gud?” Og Macaulay ville finne ut av ”Hva er sympatiens rolle i utviklingen av dyd?” (Warren, 2009, s. 16,17).

Inga Bostad hevder i sin artikkel ”Filosofiske problemers egenart” at:

filosofien har vært preget av noen sentrale, tverrfaglige problemer som mange har funnet det nødvendig å tenke igjennom. Slike problemer er for eksempel knyttet til spørsmål om hva det er vi kan ha sikker viten om, om hva som er virkelig og hva som er uvirkelig... En måte å si det på kan være at hver tidsepoke ser ut til å finne det nødvendig å reise disse filosofiske problemene på ny og på ny – innenfor stadig nye rammer (Bostad, 2006, s. 186).

Dette kan sies å begrunne hvorfor filosofien ikke er statisk, men foranderlig. Hver ny tidsepoke kan ende opp med forskjellig svar på samme spørsmål og problem. Svarene blir da, som Bostad uttrykker det – bare foreløpige (Bostad, 2006, s. 186).

Et av trekkene som spiller en sentral rolle i den filosofiske kanon i følge Warren er dualismer. Dualismer er gjensidig utelukkende størrelser – eksempelvis; fornuft versus følelser, offentlig versus privat, objektiv versus subjektiv, absolutisme versus relativisme, kultur versus natur. Disse dualismene har vært gjenstand for mye kritikk, for eksempel er det flere som hevder at fornuft og følelser slett ikke er så gjensidig utelukkende. Kritikk har også kommet angående den mer eller mindre åpenlyse tilknytningen av mannlig og kvinnelig og den samtidige verdien til disse dualismene. For eksempel forbindes ”natur, kropp, privat” med kvinner, mens ”kultur, fornuft, offentlig” forbindes med menn. I tillegg har ”kultur, fornuft, offentlig” blitt gitt høyere status og mer verdi enn de tilsvarende begrepene assosiert med kvinner (Warren, 2009, s.19; Loyd, 1995).

Det siste fundamentale trekket ved kanonisert filosofi er grunnleggende antagelser, Warren tar for seg fem av dem.

1) Rasjonalisme, er kort fortalt den antagelsen at fornuft/rasjonalitet⁹ er kjennetegnet på mennesket, og er det som skiller mennesker, eller hvertfall noen mennesker, fra andre dyr. Denne antagelsen er tradisjonelt sterkt sammenkoblet med dualismen mellom fornuft og følelser, og vil jeg påstå – sjel og legeme. Rasjonalisme har blitt tilskrevet mennesker med potensial for full rasjonell kapasitet, dette har historisk utelukket (blant andre) kvinner, siden de fleste mannlige kanoniserte filosofer ikke tilkjenner kvinner denne egenskapen. En konsekvens av dette er at kvinner ikke har blitt sett på som fullt ut menneskelige.

2) Essensialisme er den antagelsen at alle ting, deriblant mennesker har egenskaper eller en essens som gjør dem til det de er, og skiller de fra det de ikke er. For Platon er for eksempel ideer essensen til alle eksisterende ting, hos Aristoteles er essensen iboende i tingen, nemlig formen som bestemmer hva en ting er ment å være. Andre filosofer, for eksempel Sartre tar avstand fra essensbegrepet når det gjelder mennesket, da han hevder at eksistensen går forut for essensen. Warren mener den type essensialisme som er typisk for kanonisert filosofi er ”konseptuell essensialisme”, jeg antar det vil si at essensen er grunnleggende eller iboende og utgjør kjernen av tingen. Et alternativ til denne form for essensialisme er ”strategisk essensialisme”. Sistnevnte form for essensialisme er basert på et ønske om å kunne gjøre noen sanne generaliseringer. For eksempel noen feministiske filosofers bruk av begrepet ”kvinne” til å definere en gruppe mennesker. Uten derved å påstå at denne gruppen er karakterisert av enkeltindivider som har eller utgjør noe essensielt kvinnelig.

3) Objektivisme: Antagelsen om at de grunnleggende, sanne påstandene i filosofi er objektiv, uavhengig (atskilt), og upartisk, i kontrast til subjektiv, tilknyttet og partisk. I dualismen objektiv versus subjektiv anses disse å være inkompatible begreper. Igjen har denne dualismen fungert historisk slik at kvinner (hvertfall i vesten) har blitt assosiert med det mindre verdifulle begrepet subjektivitet.

4) Universalisme, som er utbredt i mye kanonisert filosofi, betyr at grunnleggende, sanne filosofiske prinsipper fungerer krysskulturelt, det vil si, er universelt.

5) Absolutisme, som er knyttet til universalisme, er i hvor stor grad disse prinsippene skal gjelde. Et eksempel på et prinsipp kan være ”Du skal ikke lyve”. Her finnes det tre mulige former for absolutisme; den ene sier at det alltid er galt i bestemte kontekster - for eksempel i en rettssal; den andre sier at det kan være lov i visse kontekster – for eksempel for å redde liv, mens den tredje, som er den sterkeste varianten - mener at det alltid er galt uansett (Warren, 2009, s.19-22).

⁹ Fornuft og rasjonalitet vil bli brukt om hverandre i dette essayet. Den eventuelle forskjellen mellom begrepene er ikke noe jeg skal gå inn på

Slik som Warren fremsetter det, inneholder kanonisert filosofi disse momentene. Hvis en velger å inkludere kvinner (i kanon) vil bildet fremstå som mer differensiert. Dette vil jeg komme tilbake til i et senere avsnitt. Men først vil jeg ta opp aspekter som bidrar til å bestemme hva som regnes som filosofisk eller ikke i forhold til kanon – nemlig sjanger og form. Dette vil jeg gjøre med utgangspunkt i Cathrine Gardners bok *Women Philosophers; Genre and the Boundaries of Philosophy*.

2.4 Filosofiens sjanger og form

Den litterære sjangeren og formen til et verk, kan i stor grad være med å påvirke hvorvidt det blir oppfattet som filosofisk eller ei. Når jeg skriver sjanger og form refereres det henholdsvis til sjanger og dennes formmessige oppbygning.¹⁰ Gardners fokus er på filosofiske sjangre og hun bruker ordet ”form”, for å betegne de typene verk hun diskuterer (Gardner 2004, s. 2). Som nevnt ovenfor så kan det være slik at verk av kvinnelige filosofer overhodet ikke har oppnådd status som et filosofisk verk, og i følge Gardner har dette sammenheng med formen det ble skrevet i, og også i ganske stor grad; forfatterens kjønn. Disse momentene må imidlertid settes i sammenheng. Former, som for eksempel brev, blir ikke bare forbundet med feminitet, men også privatsfæren. Den private sfære er ikke ansett som et viktig moralsk anliggende for det Gardner kaller den ”dominerende modellen i moralfilosofi”.¹¹ Modellen hun skisserer deler, ikke overraskende - i kraft av at denne modellen er en del av kanon - mange likhetstrekk med Warrens beskrivelse av den vestlige filosofiske kanon. Både når det gjelder form, sjanger og innhold – i den forstand at det forventes en argumentativ stil, som ofte fordrer en spesifikk type sjanger, for eksempel avhandling og essay – og at mange av de samme antagelsene og dualismene ligger til grunn i modellen. Gardner mener det er mulig å identifisere eller utpeke noen trekk ved denne dominerende modellen, som hun mener ligger til grunn for mye av samtidig moralteori, for eksempel neo-kantiansk, utilitaristisk og kontraktteorier. Hun fokuserer på strukturen og konstruksjonen til denne modellen og sammenkoblingen mellom dens forskjellige komponenter. ”This dominant model of moral philosophy operates on certain basic assumptions about what is included in the field of morality – and thus the subject of moral philosophy. Its foundational assumptions is that we can state both neutrally and in advance what morality consist in ...” (Gardner, 2004, s. 5).

¹⁰ Skriftsjangere deles vanligvis opp i sakprosa og skjønnlitteratur. Skjønnlitteratur deles da inn i epikk, lyrikk og dramatikk, som igjen har delsjangere slik som roman, dikt og skuespill. Formen til et verk kan være med på å bestemme sjangeren, og omvendt. For eksempel forventes det at en novelle har en viss form og struktur.

¹¹ Gardner har det meste av sitt fokus på moralfilosofi.

Den dominerende modellen har en tendens til å rette seg inn på enkelte områder, eller områder moralfilosofien burde rettes inn på, som har status over andre. Dette gjelder tydeligst i forholdet mellom privat og offentlig sfære. Siden denne modellen tradisjonelt har reflektert anliggende til menn (og da spesielt de mer fremstående av dem), rettes den inn mot offentlig sfære. Sfærer assosiert med kvinner – slik som den private sfære, og medfølgende omsorg for barn – har blitt devaluert. Da også kvinner tradisjonelt ikke har blitt tilkjennegitt full moralsk kapasitet, er det ingen overraskelse at den dominerende modellen fremstår som nøytral, det fremstår ingen passende alternativer, som Gardner sier. For å passe til roller, og moralske dilemmaer som ofte oppstår i offentlig sfære – for eksempel administrative roller og rettferdighetsidealer - må det utvikles prinsipper som kan brukes av alle aktører, og der et prinsipp som fungerer i et dilemma også skal kunne brukes i et tilsvarende dilemma (Gardner, 2004, s. 6,7). Sett på denne måten, fremstår ikke lenger den dominerende modellen som verken nøytral, eller objektiv – da den reflekterer anliggende til en spesifikk gruppe mennesker (Gardner, 2004, s. xiv).

Modellen setter universalitet og rasjonalitet høyt, og det har sammenheng med den upersonlige tilnærmingssåten til moralsk aktivitet, og den rasjonelle kapasiteten en trenger for denne tilnærmingssåten. Vår kjærlighet eller hat til andre kan skape partiskhet ovenfor dem (Gardner, 2004, s. 7). Gardner hevder at selv om slike trekk som upartiskhet, universalitet, systematisering og abstrahering ikke trenger være problematiske i seg selv, blir de det så fort det blir idealer for hvordan ”ordentlig eller skikkelig” moralfilosofi skal være. Dette kan lett føre til en sirkel, der en ”smal” utvelgelse av relevante moralske områder og trekk krever spesielle teknikker, som igjen vil gi støtte til utvelgelsen. Trekk og aspekter som for eksempel upartiskhet og universalitet krever bestemte skrive- og presentasjonsformer, dette fører til at enkelte former faller utenfor det ”filosofiske” (Gardner, 2004, s. 8). Her kan en se hvordan form, sjanger og innhold henger sammen. Enkelte typer innhold får forrang fremfor andre, og disse typene innhold krever bestemte fremleggelses eller uttrykksformer.

Gardner tar i sin bok for seg fem kvinnelige filosofer hun mener har blitt misforstått som ufilosofiske, eller som i Wollestonecraft sitt tilfelle – blir ansett å ha bidratt med mindre enn hun faktisk har. Jeg vil her trekke fram eksemplet Gardner gjør med Cathrine Macaulay og hennes verk *Letters on Education with observation on Religious and Metaphysical Subjects* (1787,1974). Macaulay levde fra 1731-1791, og er mest kjent for sitt åtte bind store verk *History of England* (1763-83). Men hun var også politisk skribent, og skrev for eksempel *Loose remarks on certain positions to be found in Mr. Hobbe`s ‘Philosophical Rudiments of Government and Society’* (1769) og *Observations on a Pamphlet entitled ‘Thoughts on the*

Cause of the Present Discontents’ (1770). *Letters* er på vel 500 sider, og er skrevet som brev fra Macaulay til en venninne eller student ved navn ”Hortensia”. Gardner mener brevene kan deles i tre atskilte deler: den første om utdanning, den andre om samfunn, og den tredje en revisjon av et tidligere verk av Macaulay – *Treatise on the Immutability of Moral Truth* (1783) (Gardner, 2004, s.19,24). Gardner hevder at selv om disse tre delene ved første øyekast kan se ut til å være tre uavhengige deler, insisterer hun på at de må leses som et hele – og at en da får et holdbart filosofisk argument. Det er illustrerende mener Gardner, at Mary Wollestonecraft sitt verk *A vindication of the rights of women* (1792), som var inspirert av Macaulay, har fått status som filosofisk verk – en ”opplysningsavhandling”. *Vindication* er skrevet på en annen måte – og med *et* tema gjennom hele verket. Gardner hevder at det kanskje mer er oppfatningen av verket til Macaulay som ufilosofisk, som gjør at vi tolker det på en spesiell måte. Det er to ting å ta tak i her: For det første så er det ikke formen og sjangeren per se, men forventningene og antagelsene skapt av denne formen (brev) som er problematisk for tolkningen av *Letters*. For det andre så er det slik, mener Gardner, at så fort et verk har blitt klassifisert, så undersøker kommentatorer ofte dets bidrag til det spesifikke feltet, heller enn å sette spørsmålstegn ved klassifikasjonen (Gardner, 2004, s. 20,26). I dette tilfellet har Macaulays *Letters* havnet under kategorien utdanning – og da spesielt utdanning for kvinner. I følge Gardner er den nyeste revideringen av Macaulays *Letters* en del av en samling brev, som omhandler kvinnelig utdanning. De andre brevene i denne samlingen inneholder guider til husmorplikter og giftermål. Redaktøren for samlingen skiller riktignok Macaulays verk fra de andre i og med at Macaulay ser ut til å mene at kvinner skal bli utdannet til borgere og ikke bare koner. Allikevel er det klart at Macaulay blir ansett for å være en del av en pågående diskusjon om forholdet mellom kvinnelig utdanning og kvinnelige plikter (Gardner, 2004, s.27).

På 1700-tallet var det mange brev skrevet av eldre damer til yngre kvinner i form av råd. Dette kan ha, som eksemplet over viser, hatt betydning for hvordan Macaulay ble klassifisert. Dette fordi formen Macaulay skrev i ble assosiert, ikke bare med kvinner, men også med det private og det partikulære. I tillegg skrev Macaulay til et kvinnelig publikum, og om kvinnelig utdanning. Det er nærliggende å trekke den konklusjonen at eksklusjonen av Macaulay fra området ”filosofi” er en sexistisk motivert eksklusjon. Dette inntrykket forsterkes av at menn som skrev i slike ”feminine” former, har blitt anerkjent som filosof. Men det er ikke gitt at deres fortsatte eksklusjon kan forklares halvveis av form og sjanger og halvveis som sexistisk motivert. Det er mer trolig at når det gjelder disse verkene skrevet i en annen form og sjanger, så er det som Gardner sier at det går på akkord med området

moralfilosofien, ved den dominerende modellen, er rettet inn på. Det kan også sies at hvis en skal skrive om temaer som ligger utenfor området til denne modellen, er det naturlig å bruke en annen uttrykksform. Som Gardner sier, noveller, brev og poesi er ”by their very nature” mer intime, mer personlige og mer partikulære (Gardner, 2004, s. xii). Gardner hevder at:

the ideals of the dominant model of moral philosophy get played out in the designation of certain form as ”philosophical” or ”unphilosophical”. Ideals of the moral agent and the activities of this agent will, for example, play out in the ways that a text should be written or read in a philosophical manner; and thus, by definition, exclude or devalue other possibilities. Similarly, this model’s methods of assessment of philosophical arguments can only deal easily with work that apparently fits the ideals of this model; work that is, for example, abstract and objective (2004, s. 176).

Det er på grunn av den dominerende modellen sitt grunnlag – hva som skal regnes som moral, og den moralske verden – at slik ekskludering begynner og blir opprettholdt. Det blir en sirkel, der både form og innhold betyr noe for mottagelsen av et verk som enten ”filosofisk” eller ”ufilosofisk”. For eksempel så ble Macaulays *Letters* sannsynligvis ekskludert på bakgrunn av verkets form, og det som ble tatt for å være dets innhold – nemlig utdanning, og da spesielt utdanning for kvinner. De delene av *Letters* som omhandler samfunn og politikk blir ikke tatt med i beregningen. Og dette forsterker på en måte seg selv, for har det først blitt kategorisert er det sjeldent det settes spørsmålstegn ved selve kategoriseringen. På denne måten blir verket kanskje bedømt til å inneholde det Gardner kaller ”interesting philosophical insights” (2004, s.27), men blir ikke sett på som et gjennomført filosofisk verk med et gjennomgående tema og gyldige argumenter. Slik sett kan det sies at hadde Macaulay publisert *Letters* som en avhandling ville det kanskje blitt ansett som et filosofisk verk – men dette er jo ikke sikkert. Det som er sikkert er at vi nå ikke har så lett for å lete etter et filosofiske argumenter i *Letters*. Både fordi sjangeren signaliserer ”ikke – filosofi”, og fordi det allerede har blitt klassifisert som et verk om utdanning. Videre kan forfatterens kjønn ha påvirket i hvor stor grad verket ble oppfattet som et filosofisk verk. I dag blir formen mindre tilgjengelig, i og med at det er mer konsensus om en annen form (artikkel, avhandling, essay), i tillegg omhandler mye av innholdet privatsfæren. Privatsfæren har ikke gjort et kjempeinntog på det tradisjonelle moralske området – det vil si, det regnes fortsatt ikke som sentralt i forhold til moral.¹² Macaulay snakker om både privat og offentlig sfære, i tillegg skriver hun om kjønn. Dette er, som jeg har påpekt tidligere, ikke lenger et like aktuelt tema i

¹² Selv om det må presiseres her at skillet mellom privat og offentlig, og partikularitet versus universalitet har vært og er tema for både omsorgsetikk og feministisk etikk. Og dygdsetikken operer ikke med et så markant skille mellom offentlig og privat (i forhold til moralsk samhandling).

”mainstream filosofi”. Det blir som regel ikke lagt vekt på antropologi, og dermed kjønn, i kontemporær filosofi.

I det følgende avsnittet skal jeg se nærmere på både form og sjanger og innhold i forhold til eksklusjonen av kvinnelige filosofer. Er det sånn at kvinnelige filosofer var opptatt av andre temaer og spørsmål enn det de kanoniserte filosofene var? Skrev de egentlig i andre sjangre enn det som var normalt i deres samtid? Hva betyr det for kvinnelige filosofer at rasjonalitet og dualismer spiller en så stor rolle i kanonisert filosofi?

Del 3

3.1 Kvinnelige filosofer

I de to avsnittene over har jeg gjennomgått det som, i følge Warren, er den vestlige filosofiske kanon - eksemplifisert gjennom metaforen med å bygge et hus, og noen sentrale trekk ved denne kanon. Samt en illustrasjon av hva form og sjanger kan ha for oppfattelsen av et verk som filosofisk eller ikke. Når det gjelder de sentrale trekkene kan disse sies å underbygge mye kanonisert filosofi.

Interessant i denne sammenheng er hvorvidt de som her refereres til som kvinnelige filosofer, holder seg innenfor dette området. Det vil si, holder de på med tematikk som også opptok de mannlige filosofene fra den samme tidsperiode, eller skriver de om, og er opptatt av helt andre ting? Svaret på dette, vil jeg påstå, er at de kvinnelige filosofene ikke skiller seg nevneverdig fra sine mannlige samtidige når det gjelder tematikk. Som Waithe sier: ”The women were engaged in precisely the same kind of philosophical enterprises that have historically characterized male philosophers” (1987, s.xii). Waithe peker imidlertid ut en forskjell, og det er at kvinner ofte studerer menneskelig atferd ut fra perspektivet til en kvinne. Dette medfører ofte at kvinnelige filosofer, spesielt fra 1600-tallet og ut – som skrev om samfunn og politikk, er positive til rettigheter for kvinner – og argumenterer *for* deres rasjonelle og moralske evner. Allikevel poengterer Waithe at dette ikke gjelder for alle, det var like fullt mange kvinner som fremla sin filosofi like nøytralt som de mannlige filosofene typisk gjorde (Waithe, 1987, s. xii,xiii). Waithe ser ut til å mene at de kvinnelige filosofene som skrev om antropologi ut fra en kvinnes ståsted, utgjør en forskjell. Hva hun mener med at andre fremla filosofien ”like nøytralt” som de mannlige filosofene kan jo diskuteres. Hvorfor er de mannlige filosofene nøytrale? Dette diskuterte jeg litt i forbindelse med mulig kritikk

som kan rettes mot Waithe og Warren sine kriterier for å bedømme hvilke kvinner som er filosofer, lagt fram ovenfor. Det kan slå ut i kvinnelige filosofers disfavør hvis en setter den ”mannlige måten” som standard. Men det kan være at Waithe her, er inne på det samme som O’Neill – at kvinner som ”bare” skrev i forhold til kvinnesak (jf. Gournay og Querelle des femmes over) lett blir ansett som ”ikke- filosofer”. Dette er imidlertid, som jeg var inne på over, å underslå betydningen av kvinners bidrag til filosofi. Mange av innleggene i det såkalte kvinnespørsmålet tok form som en debatt, med for – og motargumenter, som kan sies å være typisk for filosofi. Men det kan like fullt ha blitt ansett som uviktig eller lite sentralt i etterkant, for eksempel at slike debatter ble knyttet til politikk og antropologi, og ikke filosofi. Og at det kan ha vært lettere å avfeie eller glemme enkelte filosofiske verk, som for eksempel Gournays *The Equality of Men and Women*, fordi det ikke var del av et større filosofisk korpus.

Et poeng Gardner har i denne sammenheng, i forhold til innhold, er det hun finner hos ”sine” filosofer. At de i større grad implementerer privatsfæren i sine moralfilosofiske refleksjoner. Dette går mot det som vanligvis er temaet i det hun referer til som ”den dominerende modellen i moralfilosofi”. Og denne modellen har mange av de samme trekkene som Warren referer til i kanon. Universalitet, upartiskhet, objektivitet og fokus på den offentlige sfære.

Når det gjelder form og sjanger er bilde mer sammensatt. Gardner har et poeng når hun sier at formen og sjangeren til et verk kan ha noe å si for om vi oppfatter det som filosofi eller ikke. Men i bunn og grunn handler dette mest om hvordan vi klassifiserer et verk, og manglende evne eller vilje til å ”re-klassifisere”. Mange menn som skrev sin filosofi som for eksempel dialoger, brev og noveller har blitt implementert i kanon (Platon, Rousseau, Sartre). Derfor er det stor sannsynlighet for at forfatterens kjønn har hatt mest å si. Spesielt når kvinner skrev i såkalte ”feminine” sjangre, kan dette ha vært utslagsgivende.

Problemet som nå melder seg er hvorfor de kvinnene som skrev på den tradisjonelle måten, og om de tradisjonelle temaene, også har en lei tendens til å bli ekskludert. Som eksempel kan nevnes Hildegard av Bingen. Hun ble ansett som filosof i sin samtid, men er i ettertid blitt omtalt som teolog (Waithe, 1989, s. 132). Og hvorfor har de mannlige filosofene som skrev i en spesiell form fått innpass i, og blitt værende i kanon? På bakgrunn av disse problemene kan det være lurt å trekke fram de mannlige kanoniserte filosofenes kjønnsteorier, og rollen det kvinnelige og mannlige har fått spille i disse. Dette fordi disse teoriene har fått spille en stor rolle i forhold til ideologier i samfunnet for øvrig så vel som på de ”filosofiske arenaene”.

3.2 Den mannlige rasjonalitet

Genevieve Lloyd gir i sin *Mannlig og kvinnelig i vestens filosofi* (1995) et innblikk i hvordan fornuften kan sies å være ”mannlig” i vestlig filosofi. Mannlighet har blitt koblet med rasjonalitet, og derved også med menneskelighet. En effekt av dette har vært at kvinner, som representanter for kvinnelighet,¹³ ikke har blitt tilkjennegitt fornuftsevner slik som mannen. Og derved heller ikke oppnådd status som fullverdig mennesket. En effekt av dette er jo også at kvinner ikke ble ansett til å kunne bidra med noe innenfor vitenskap og filosofi (hun manglet jo evnen til å rasjonalisere seg frem til for eksempel prinsipper). I sin framstilling av mannlighet og kvinnelighet i vestens filosofi starter Lloyd med grekernes kunnskapsteorier, som sammenlignet det kvinnelige med naturen og sansene. ”...kvinneligheten [har således] vært symbolsk forbundet med det fornuften syntes å overse: jordgudinnens mørke makt, fordypelsen i ukjente krefter som ble knyttet til mystiske, kvinnelige makter” (Lloyd, 1995, s. 22). Sammenligningen mellom kvinnelighet og naturen kan sies å nå sitt høydepunkt hos Francis Bacon. I følge Lloyd er det Bacon gjør, til forskjell fra for eksempel Platon og Aristoteles, at han mente vitenskapelig kunnskap besto i herredømme over naturen. For Bacon var ikke form og materie atskilt. Og for å forklare dette herredømmet brukte han kjønnsmetaforer. For eksempel allegorier om hvordan han ”fører naturen til deg med alle hennes barn for å binde henne i din tjeneste og gjøre henne til din slave” – dette sitatet er hentet fra *Tidens mannlige fødsel*, der tittelen jo snakker for seg selv (Lloyd, 1995, s. 33,34). Hos grekerne måtte materie overskrides for å kunne oppnå viten, hos Bacon må den kontrolleres av samme grunn (Lloyd, 1995, s. 40). Else Wiestad påpeker i *Kjønn og Ideologi* (1989), at Kvinnelighet, i perioden opp til omtrent opplysningstiden blir koblet til kroppen og sansene, altså det verdslige motbilde til mannen. Kvinner blir ansett å kunne ha kunnskap om kroppen, for eksempel var det mange kvinnelige naturmedisinere og fødselshjelpere. Men abstrakt og teoretisk viten ble forbeholdt mannen (Wiestad, 1989, s. 71,72).

Når det gjelder sjelen, har denne også, i siste instans blitt forbundet med mannlighet opp gjennom filosofihistorien. Lloyd påpeker imidlertid at hvorvidt kvinner og menn har like mye fornuft eller eventuelt ulik fornuft har vært gjenstand for diskusjon. For eksempel så mente Filon av Alexandria at ”kvinnen symbolsk står for menneskenaturens ikke-rasjonelle sider” (Lloyd, 1995, s. 49), dette synet ble brukt i tidlig kristen tenkning, der kvinnens

¹³ Det er viktig å presisere her at kvinnelighet og mannlighet er noe som den enkelte kvinne og mann ble/blir representanter for, ikke derved sagt at ikke for eksempel en kvinne kunne bli tilkjennegitt fornuft på linje med en mann. Disse kvinnene ble da ofte sett på som unntak

mindreverdige opprinnelse¹⁴ ble forbundet med svak fornuft. En som motsatte seg dette var Augustin. Han mente at hva kvinnen var som fornuftsvesen måtte holdes atskilt fra hva hun symboliserer gjennom sin kroppslige forskjell fra mannen. Allikevel blir kvinnen hos Augustin symbolsk forbundet med de laverestående delene av sjelen – den som tar seg av praktiske funksjoner. Mannen på sin side blir forbundet med sjelens høyeste funksjon – kontemplasjon (Lloyd, 1995, s. 54-56). Gjennom gresk og kristen tenkning ble altså kvinnen symbolsk forbundet med natur, sansning og de ”lavere” sjelsevnene. Lloyd hevder på dette grunnlaget at rasjonalitetsidealer er kjønnsbestemt. Enten en utelukkelse eller overskridelse av det kvinnelige er ”bygget inn i fortidens fornuftsidealer som det ypperste menneskelige karaktertrekk” (1995, s. 65). I den mer moderne tid har fornuftens mannlige uttrykk forblitt mannlige, men ikke nødvendigvis fordi kvinnen alltid ble tilkjennegitt mindre eller ingen fornuft eller sjel. Descartes for eksempel, mente at fornuften var lik hos begge kjønn, og mente bestemt at hans nye metode kunne anvendes av alle mennesker uansett kjønn og status (Lloyd, 1995, s. 72,73). Allikevel var hans skarpe skille mellom sjel og legeme med på å opprettholde det kvinnelige, og kvinnen generelt utenfor fornuftens domene. Kvinnene ble på grunn av samfunnsstrukturer forhindret fra å delta i vitenskapens ”kollektive anstrengelser”, i tillegg ble fornuftsidealet til Descartes formulert som abstrakt tankemodus som måtte skilles fra følelser og hverdagsliv. Dette var med på å forsterke et allerede eksisterende skille mellom manns, og kvinneroller¹⁵ (Lloyd, 1995, s. 78,79). Lloyd gjør oppmerksom på at det fra rundt 1700-tallet skjer et skifte i måten å se menn og kvinners intellektuelle karakter og bevissthet på. Før var kvinneligheten avledet fra en mannlige norm, fra 1700-tallet ble kjønnene derimot oppfattet som komplementære, de var forskjellige fornuftsvesener (1995, s. 109).

Som eksempel kan nevnes Kant og Rousseau. De argumenterte for at kvinnens plass primært var i hjemmet. Ergo blir skille mellom fornuft og offentlighet på den ene side, og omsorg og det private på den andre forsterket. En kan kanskje si at disse tenkerne ”tok vare på” det de mente menn ikke kunne symbolisere eller ta seg av, via kvinnen. For eksempel kan det se ut som Kant gjør dette – den eneste måten å beholde følelsene på, er å gjøre kvinnene til en slags vokter av dem (Wiestad, 1989, s. 130,131). Som Wiestad påpeker blomstrer det rundt den franske revolusjonen to ulike tankesett, en kjønns spesifikk ulikhets- og ufrihetstekning og en mannsspesifikk frihetstenkning. Et kvinnelig uvitenhetsideal ble utbredt midt under opplysningstiden (Wiestad, 1989, s.69,70). Kvinnen og mannen sies å utgjøre

¹⁴ Det refereres til den bibelske opprinnelse – jf. skapelsesberetningen.

¹⁵ Men det kan sies at Descartes var en viktig premissleverandør for den moderne feminismen, ved å argumentere for at fornuften er kjønnsløs.

nærmest to forskjellige vesener, men den ene er fri og den andre er ufri, den ene har evnen til rasjonell kapasitet, den andre har ikke det i samme grad. Følgen er at mannen nok en gang settes som norm, det er kvinnen som – slik Beauvoir senere uttrykker det: blir Den andre (og noe annenrangs).

Hvis en setter dette i sammenheng med dualismene og de fem antagelsene Warren skisserer som en del av kanonisk filosofi, ser en at kvinner, hvertfall som symbol på kvinnelighet, ikke hører hjemme på filosofiens område. Kvinnelighet og fornuft, eller snarere kvinner som bruker fornuften, blir noe unaturlig, nærmest en slags absurditet. Og da sier det seg nærmest selv at aktiviteten *filosofi* – forstått som abstrakt tenkning, og evne til å framsette og følge argumentasjonsrekker – og kvinnelighet, ikke hører sammen innenfor dette ideologiske tankesystemet. Dette er også et poeng Warren gjør. Det er vanskelig å inkludere kvinner i den filosofiske kanon, nettopp fordi et av trekkene ved selve grunnlaget (jf. Warrens grunnmur) i den, er dens mangel på kvinnelige filosofer. Jeg tolker Warren dit at hun mener det både er det faktum at alle kanoniserte filosofer er mannlige, og antagelsene som ligger til grunn for mye kanonisert filosofi, som utelukker kvinner (Warren, 2009, s. 9-12). Det ligger altså som et slags grunnlag i kanon at kvinner ikke skal bedrive filosofi, eller at kvinnelighet og filosofi ikke blir en god kombinasjon. Hvordan skal en kvinne kunne bedrive god filosofi hvis hun ikke har evnen til å forstå filosofi i det hele tatt? Og skulle det vise seg at en kvinne kunne gjøre nettopp det, altså bedrive god filosofi, ja da blir det en kontradiksjon med enten et eller flere av grunntrekkene ved den vestlige filosofiske kanon. På denne måten kan det se ut som kvinners eksklusjon fra kanon ikke har så mye med den faglige kvaliteten på bidragene å gjøre, men snarere kan tilskrives en for snever tolkning av hva god filosofi kan være, og hvem som skal få lov å definere hva filosofi kan være. I tillegg fungerer ideologiene rundt kvinnelighet som et effektivt stengsel for vurdering av kvinners bidrag til filosofi(historien) som genuint gode. Antagelsene om kvinnens natur, så som dårligere mental kapasitet, har også ført til at kvinner generelt ikke har hatt samme utgangspunkt som menn.

3.3 Kvinnen og filosofi – en kontradiksjon?

Det er ikke nødvendigvis slik at et verk er dårlig filosofi fordi det ikke er inkludert i kanon. Det er sannsynlighet for at kanon har bekreftet seg selv, og samtidig har den bekreftet kjønnsstereotype holdninger, som igjen har hatt følger av at kvinner på en måte ikke hører hjemme i filosofiens verden. En kan kanskje si at bekreftelsen kommer like mye av gjentakelse, som at kanonisert filosofi er veldig god, eller sågar den eneste ”riktige” filosofi.

Man kan også si at det blir ”riktig” filosofi når den blir gjentatt som god såpass mange ganger – i undervisningssituasjoner, i filosofiske leksika og andre filosofiformidlingskanaler. I forbindelse med sin definisjon av filosofi i boka *Hva er filosofi* fastsetter Svendsen: ”Vi ønsker å vite hva som gjør noe til filosofi, hva alt det vi kaller filosofi, har til felles” (2003, s.23). Svendsen mener det kan være fristende å bruke en overført variant av kunstbegrepet som finnes innenfor kunstteorien - ”[et verk vil] være filosofisk hvis det betraktes som filosofisk av personer som er tilknyttet filosofiske institusjoner som gir dem mandat til å bestemme at noe skal betraktes som filosofi” (Svendsen, 2003, s. 23). En slik teori er lite tilfredsstillende mener Svendsen, da det ikke er noen spesielle kriterier hva angår form eller innhold, som er lagt til grunn. ”Vi må kunne angi grunner” hevder Svendsen (2003, s. 23). Allikevel vil jeg påstå at denne ”definisjonen” har noe for seg. For selv om det vanskelig lar seg gjøre å si at hva som helst er filosofi, har de som er tilknyttet filosofiske institusjoner større definisjonsmakt enn de som ikke er tilknyttet disse.

Som vi har sett er ikke forståelsen av hva filosofi er statisk, allikevel kan en se at mange antagelser har gått igjen, og at en del særegne filosofiske spørsmål (eller måter å spørre på) og problemer har stått i sentrum. Når det gjelder kvinnelige filosofer har vi sett at hva slags kriterier en bedømmer de ut fra, har mye å si for om verkene deres blir oppfattet som filosofi eller ikke. Det kan sikkert diskuteres hvorvidt de kvinnelige filosofene som har blitt ”gjenoppdaget” virkelig skrev god filosofi. For eksempel er Hypatia av Alexandria et vanskelig tilfelle. Vi har ingen bevarte verk, men vi vet at hun ble omtalt som en dyktig filosof i sin tid (blant annet Waithe, 1987). Dette gjelder for flere av de fra antikken og frem til middelalderen. Men selv om vi ikke har mange skriftlige kilder, eller at disse kvinnene ikke blir omtalt i andre skriftlige kilder,¹⁶ er ikke det i seg selv grunn nok til å avvise de som uviktige i forhold til filosofiens utvikling. En burde ikke undervurdere påvirkningskraften de kan ha hatt på andre filosofer som kom etter dem. Bør det være sånn, at hvis du ikke var heldig nok til å ha Platon som elev, skal du overlates til filosofihistoriens glemsel? Det er for så vidt heller ingen gode argumenter for fortsatt eksklusjon av kvinnelige filosofer generelt, basert på at vi ikke har bevarte verk fra antikken og frem til middelalderen, da vi jo har bevarte verk av kvinnelige filosofer fra middelalderen og frem til nå.

¹⁶ For eksempel så argumenterer R.M Dancy med at mye av tekstmaterialet Waithe bruker i *A History* (vol 1) er: ”Standardly considered spurious”, og underbygger dette utsagnet med en henvisning til Kranz Diels *Die Fragmente der Vorsokratiker* (1959/60) (Dancy, 1989, s. 160). Men noe av Waithes poeng er vel nettopp at disse kvinnene vanligvis ikke omtales i filosofihistoriebøker, men at det ikke er grunn god nok til å neglisjere deres bidrag.

Et eksempel på en eksklusjon som med stor sannsynlighet er basert på kjønn til filosofen, er neglisjeringen av bidragene fra Harriet Taylor Mill til John Stuart Mill "sine" verk. Selv om Mill ettertrykkelig hevdet at flere av hans verker ble utført som et samarbeide mellom han og Taylor (jf. for eksempel forordet i *On Liberty*), er og blir Taylor stadig plassert i skyggen. Det er mye kontrovers rundt Taylor sitt bidrag, og jeg drister meg til å si at det illustrerer mitt poeng ganske godt. Hadde noen, for eksempel, sagt at Mill krediterer Taylor, og overdriver hennes bidragsyting, fordi han var så forelsket – hvis Taylor hadde vært en mann? Eller at Taylors bidrag førte til at Mills arbeider ble dårligere? Jeg tviler sterkt på det. Det er selvfølgelig ikke så lett å si med sikkerhet hvem som gjorde hva, og det er en litt uvanlig situasjon at de som samarbeider var gift med hverandre. Men det finnes utkast i hver av de respektives håndskrift, en del brevutveksling, samt Mills utsagn om at de samarbeidet (Warren, 2009, s. 355-387; Mill, 2006, s. 15-24). Det som er sikkert er at denne eksklusjonen ikke kan komme av verken innhold eller sjanger. Taylors *Enfranchisement* (1851), kan sies å være mer radikalt enn *The Subjection of Women* (1869), som Mill ga ut etter Taylors død. Ellers er det vanskelig å bevise noen forskjell i de respektives bidrag til andre verk.

3.4 "The add women and stir - problem"

De fleste tekstene som omhandler kvinnelige filosofer i filosofihistorien, eller snarere deres fravær, snakker om et spesifikt problem, det såkalte "add women and stir", som på norsk kanskje kan omtales som "legg til kvinner og rør". Det dreier seg om hvordan en skal få med kvinner uten at de kvinnene som blir tatt med framstår som kuriositeter og unntak. Dette henger sammen med hvordan den filosofiske kanon er bygget opp. Warren presenterer fem faser, basert på en modell av Peggy McIntosh, for hvordan en kan presentere den vestlige filosofiens historie. Fase en er den vestlige filosofiens historie uten kvinner, fase to er den vestlige filosofiens historie med "uvanlige" kvinner. Fase tre refereres til som filosofiens historie med vanlige kvinner, fase fire er "women's philosophy or Philosophy by women" og fase fem er filosofiens historie som inkluderer alle. Fase tre vil kanskje være det beste alternativet, foruten fase fem. Men det har vist seg å være store vanskeligheter med dette. Warren siterer Elisabeth Minnichs formulering av problemet: "We cannot simply add the idea that the world is round to the conviction that the world is flat" (Warren, 2009, s. 8,9). Å legge til kvinnelige filosofers arbeider blir vanskelig når deres filosofi, det vil si – metode, filosofiske påstander og posisjon, er, som Warren sier, logisk inkompatibel med det som finnes i kanon.

Warren har en analogi på dette – nemlig en ping-pong kamp, der en eventuell foreleser stadig må bytte side av bordet for å holde ballen i gang, gå fram og tilbake mellom posisjoner og påstander. For en student er dette forvirrende, for en foreleser reint slitsomt (Warren, 2009, s. 9). En mulig innvending til Warren kan være at dette allerede foregår selv med bare mannlige filosofer på pensum. For eksempel så finnes det i filosofifag som epistemologi og metafysikk filosofer med veldig ulikt standpunkt og tolkninger i forhold til samme filosofiske tema. Som rasjonalisme (Descartes) versus empirisme (Hume). Derfor er nok ikke dette den beste grunnen til at kvinnelige filosofer ikke kan ”blandes inn”. Poenget må sies å være at siden kvinnelighet i kanonisert filosofi ofte er uforenelig med rasjonalitet, forventes ikke kvinner å kunne bidra med god filosofi. Da vil det og legge til en kvinne her og en der, bare forsterke inntrykket av at kvinner generelt, som representanter for kvinnelighet, ikke har bedrevet og ikke kan bedrive filosofi. Og derved blir kjønnsideologien som preger det meste av kanonisert filosofi også bekreftet.

Men det kan være at Warren mener at for eksempel det å ta utgangspunkt i privatsfæren er uforenelig med noen av trekkene til kanonisk filosofi. Og selv om mange av kvinnene har skrevet om de samme temaene og tatt utgangspunkt i mange av de samme spørsmålene som sine mannlige samtidige, har de ofte konsentrert seg om privatsfæren. Som en følge av dette skrev de ofte i typiske feminine sjangre. Dette har nok ført til, som Gardner påpeker, at de ikke har blitt ansett som filosofiske, fordi de hadde fokus på et uvanlig område og brukte en typisk ”kvinnelig sjanger”. Grunnen til at dette ikke blir ansett for å være spesielt filosofisk interessant henger (som sagt) sammen med at privatsfæren var kvinners domene, og derved noe som tradisjonelt er koblet sammen med kvinnelighet. Hun hevder at mye av grunnen til kvinners eksklusjon kan være en manglende evne til å tolke deres verk. De som er trent i det hun kaller ”den dominerende modellen i moralfilosofi” har rett og slett ikke ”verktøyet” som skal til for å forstå verkene til slike kvinner som for eksempel Cathrine Macaulay. ”... despite bringing all my objectivity and critical thinking skills to bear on some of these works, this approach did not allow me to deal with the type of case where the form is part of the argument of the work” (Gardner, 2004, s. 4). Gardner peker på at form og sjanger bare er en diskusjonssak når den tilslører forståelsen av en tekst. Dette kan forklare en ekskluderingsprosess, hvertfall i ettertid, der mange kvinners skrivestil, og kanskje også det de skrev om, ble ansett som ufilosofisk.

Inkludering av kvinnelige filosofer kan slik sett være løsningen, som Warren sier. Det som må til er kanskje en transformasjon av hele den filosofiske kanon, slik at bilde av filosofihistorien blir mer korrekt. Det er et spørsmål om dette kan gjøres, uten å forandre selve

fundamentet i kanon (Warrens grunnmur). Å ”legge til” kvinner, vil kunne la seg gjøre i de tilfellene hvor eksklusjonen bare er basert på kjønn, og den kvinnelige filosofens teori ikke har avgjørende forskjeller fra posisjonene i kanonisert filosofi. Det eneste en trenger å gjøre da, er som Warren sier, å fjerne ”men-only restrictions”. Men dette fungerer mer som assimilasjon, enn inkludering. Et forsøk på inkludering kan være slike bøker som *An Unconventional History*, der både mannlige og kvinnelige filosofer blir presentert, og som kan bli lest, som Warren sier ”as if the philosophical pair were engaged in a conversation with each other on a topic of mutual interest” (Warren, 2009, s. 14). Den vestlige filosofiske kanon, slik vi kjenner den i dag er mer en ”mannlig europeisk kanon”, da den representerer mannlige europeiske filosofer.¹⁷ Slik at god filosofi, får en veldig snever betydning – den reflekterer det denne gruppen var opptatt av, og har sexisme innebygd i sitt fundament. Et alternativ til inkludering av kvinner i den filosofiske kanon via forandring av selve fundamentet, er det Warren referer til som fase fire – kurs eller emner med fokus på kvinnelige filosofer, og /eller kjønnsantropologi og feministisk filosofi. For eksempel McIntosh mener at dette til slutt vil føre til en filosofi som inkluderer alle (Warren, 2009, s. 9). Men det kan bli problematisk så lenge den vestlige filosofiske kanon, uten kvinner inkludert, blir oppfattet som premissleverandør for god filosofi. Slike kurs som for eksempel Kjønn og filosofi på Universitetet i Oslo, kan bli sett på som noe som ikke har noe med den *egentlige* vestlige tradisjonen å gjøre. Det kan sånn sett sies å være nødvendig og enten begynne å omtale den vestlige filosofiske kanon som den mannlige europeiske kanon, eller skape en inkluderende kanon.

Henry West peker på en lignende mekanisme i forordet til *An Unconventional History*. Når han og Warren holdt kurs hvor kvinnelige filosofer ble tatt med i tillegg til ”standarden” oppdaget han at mange studenter ikke tok disse seriøst. Dette mener han blant annet kom av at tekstene til disse ble levert ut som tillegg til læreboka, eller via internettkilder. ”...I believe that another factor was that the assignments did not have the authority of being in the textbooks. In the opinion of some students, if a reading is in the textbook, it must be objectively important. If it is not, it is just important in the subjective judgment of the instructors” (Warren, 2009, s. xii). Et poeng en kan merke seg i denne sammenheng er at også læreboka er laget av noen. Det er lite sannsynlig at den eller de som lager lærebøkene er mindre subjektive enn læreren i et spesifikt fag.

¹⁷ Med unntak av noen få, som Augustin, men hans afrikanske opprinnelse nevnes sjelden (Solomon og Higgins, 2010, s. 298)

Del 4

4.1 Konklusjon

I dette essayet har jeg undersøkt gyldigheten til et hypotetisk argument for hvorfor kvinnelige filosofer ser ut til å glimre med sitt fravær i filosofihistorien: Kvinnelige filosofer har ikke levert bidrag av god nok faglig kvalitet. Jeg har gjennom essayet problematisert denne påstanden. Det er vanskelig å gi en generell definisjon av filosofi som alle kan enes om. Jeg valgte derfor å fokusere på den vestlige filosofiske kanon, som kan si å representere filosofi mange er enige om er god filosofi. Jeg har belyst en mulig tolkning av kanon, den som Karen Warren framsetter. Det er interessant å se hvorvidt kvinnelige filosofer egentlig skrev på en annen måte eller om noe annet enn de kanoniserte filosofene. Jeg fant at kvinnelige filosofer i liten grad skrev om andre temaer enn sine mannlige samtidige. Mange fikk anerkjennelse i sin samtid, men er glemt i dag. Noen skrev i en for deres tidsepoke "feminin sjanger", dette kan ha gjort at vi i dag ikke anser det som filosofisk, og i noen tilfeller ble det heller ikke det i deres egen samtid. Men det er et spørsmål om ikke eksklusjon på grunnlag av sjanger kommer av en manglende vilje til å "re - klassifisere" verk, og at grensene for filosofi er for snevre. Den filosofien som blir kanonisert er ikke nødvendigvis den eneste gode filosofien. Definisjonsmakt er av en viss betydning også i forhold til hva som regnes som god filosofi, og det å fremsette kanonisert filosofi som objektivt og verdinøytralt er ikke riktig. Gjentagelsesprosesser kan ha ført til at visse typer filosofi ble ansett som god. I hele den vestlige filosofiske tradisjon har mannen og mannlighet blitt satt som norm. Sfærer som var forbeholdt mannen, og verdier assosiert med menn fikk høyere status enn de/det assosiert med kvinner. Fornuften ble i stor grad noe mannen fikk enerett på, og dette førte til at kvinnelighet og fornuft ble uforenelige størrelser. Rasjonalitet står sentralt i kanonisk filosofi, både som en grunnleggende antagelse - mennesket (les mannen) er kjennetegnet ved fornuft, og som et middel for å bedrive filosofi - analyse og abstrakt tenkning. Mitt poeng er å vise at kanonisert filosofi ikke med nødvendighet er den eneste gode filosofi. Og dermed er det – slik jeg ser det, svært lite grunnlag for det hypotetiske argumentet at kvinner skal ha levert bidrag av dårlig faglig kvalitet. Det er mer sannsynlig at ekskluderingsprosessen av kvinnelige filosofer er basert på sexistiske antagelser som ligger i selve fundamentet av den filosofiske kanon.

Litteraturliste:

- Agonito, R. (red.) 1977, "The Difference between Men and Women", i *History of Ideas on Women: A Source book*, Perigee Books, New York
- Bostad, I. 2006, "Filosofiske problemers egenart", *Norsk filosofisk tidsskrift*, årgang 41, nr. 3, s. 185-195.
- Dancy, R.M. 1989, "On A History of Women Philosophers, Vol. I", *Hypatia*, vol. 4, nr. 1, s.160-171.
- Gardner, C.V. 2004, *Women Philosophers: Genre and the Boundaries of Philosophy*, Westview Press, Oxford.
- Lloyd, G. 1995, *Mannlig og kvinnelig i vestens filosofi*, Cappelen, Oslo.
- Mill, J.S. 2006, *Kvinneundertrykkelsen*, Pax Forlag, Oslo.
- Mill, J.S. 1974, 1985, *On Liberty*, Penguin Books, London.
- O'Neill, E. 2007, "Justifying the Inclusion of Women in Our Histories of Philosophy: The case of Marie de Gournay", i Alcoff L.M og Kittay E.F (red.), *The Blackwell Guide to: Feminist Philosophy*, Blackwell Publishing, Oxford, s. 17-42.
- O'Neill, E. 1998, "Disappearing Ink: early modern women philosophers and their fate in history", i Kourany, J.A (red.), *Philosophy in a feminist voice: critiques and reconstructions*, Princeton university Press, Princeton, s. 17-62.
- Owesen, I.W. 2010, "Ludvig Holberg – en tidligmoderne feminist", *Norsk filosofisk tidsskrift*, årgang 45, nr. 1, s. 40-54.
- Owesen, I.W. 2005, "Feminisme og filosofi", upublisert avhandlingskapittel, datert 22.09.2005
- Rousseau, J.J. 1962, *Emile: Eller om opdragelsen*, Borgens forlag, Valby.
- Rustad, L.M og H. Bondevik (red.) 1999, *Kjønnsperspektiver i filosofihistorien*, Pax forlag, Oslo
- Schott, R.M. 2003, "Feminism and the History of Philosophy", i *Discovering Feminist Philosophy*, Rowman and Littlefield Publishers, Lanham, s. 25-52, i Alcoff L.M og Kittay E.F (red.) 2007, *The Blackwell Guide to: Feminist Philosophy*, Blackwell Publishing, Oxford, s.43-63.
- Solomon R.C og Higgins K.M. 2010, *The Big Questions: A Short Introduction to Philosophy*, 8. utg., Wadsworth, Cengage Learning, Belmont.
- Svendsen, L.F.H. 2003, *Hva er filosofi*, Universitetsforlaget, Oslo

- Waithe, M.E. 1989, "On Not Teaching the History of Philosophy", *Hypatia*, vol. 4, nr. 1, s. 132-138.
- Waithe, M.E. 1987, *A History of Women Philosophers*, bd. 1, Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht.
- Warren, K.J (red.) 2009, *An Unconventional History of Western Philosophy: Conversations between Men and Women Philosophers*, Rowman and Littlefield Publishers, Lanham.
- Wiestad, E (red.) 1994, *De store hundreårsbølgene: Kjønnssdebatten gjennom 300 år*, Emilia Press, Oslo.
- [W]iestad, E. 1989, *Kjønn og ideologi: En studie av kvinnesynet hos Locke, Hume, Rousseau og Kant*, Solum forlag, Oslo.